

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

L'HOMME PSYCHIQUE

D'APRÈS SAINT PAUL

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 15 juillet, à 4 heures.

PAR

ALBERT AGULHON

PARIS

IMPRIMERIE D'OUVRIERS SOURDS-MUETS

37, faubourg Saint-Jacques.

1898

L'HOMME PSYCHIQUE

D'après Saint Paul



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

L'HOMME PSYCHIQUE

D'APRÈS SAINT PAUL

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 15 juillet, à 4 heures.

PAR

ALBERT AGULHON



PARIS

IMPRIMERIE D'OUVRIERS SOURDS-MUETS

37, faubourg Saint-Jacques.

1898

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. E. MÉNÉGOZ, président de la soutenance.
MM. A. SABATIER, }
RÉVILLE, } Examineurs.

N° 246.

A la mémoire de ma mère.

A mon père.



L'HOMME PSYCHIQUE

D'après saint Paul

INTRODUCTION

Notre but est de montrer la place occupée dans la théologie paulinienne par la notion de la $\psi\chi\eta$, de définir cette notion, de résoudre les divers problèmes où elle joue un rôle essentiel.

Ce sujet, dont on ne saurait méconnaître l'intérêt, est l'un de ceux que l'on a le plus souvent étudiés. Il touche d'une façon intime aux graves questions de la chute, du péché et de la rédemption, il permet de résoudre en majeure partie celle de l'anthropologie, il intéresse même la christologie ; les nombreux théologiens qui ont voulu connaître et exposer les détails de la pensée de Paul, ont dû,

par suite, faire une place souvent considérable à l'étude de la ψυχή, ou de l'homme psychique.

Il n'existe par contre, à notre connaissance, aucune monographie qui, traitant de ce problème, le résolve complètement, ou rapporte, en les critiquant, les diverses opinions énoncées. Alors même que ça et là tout aurait été dit sur la ψυχή, il resterait donc encore de la place pour un écrit dans lequel seraient résumées les conclusions auxquelles il convient de s'arrêter de préférence ; et c'est un travail de ce genre que nous avons voulu entreprendre.

Notre méthode nous est par là fournie : elle consistera à nous pénétrer d'abord de tout ce qui a été écrit sur l'homme psychique, puis, à la lumière des connaissances ainsi acquises et en nous plaçant uniquement en face des épîtres pauliniennes, de chercher à résoudre pour notre propre compte le problème posé.

Une telle étude est trop considérable pour qu'il nous soit permis d'en fournir ici les détails ; nous devons nous contenter d'en exposer les résultats, en les expliquant et en présentant les principaux arguments en leur faveur.

Nos documents, on le prévoit, seront très nombreux et ne sauraient être tous indiqués. Les principaux seront naturellement ceux que nous venons de citer, les épîtres même de Paul. Nous n'y trouverons pourtant pas toujours bien clairement exposés tous les renseignements que nous pourrions désirer. Paul n'est pas un maître à la façon des philosophes grecs ou des Rabbis juifs ; il ne fait point un exposé systématique de sa théologie. Apôtre et moraliste avant tout « *il éprouvait bien plus le désir de changer le monde que de le comprendre... jamais il ne traite de question purement spéculative... Sur les questions d'ordre*

« *spéculatif ou métaphysique... il ne s'est jamais expliqué*
« *d'une façon expresse et formelle, et l'on est le plus souvent*
« *réduit à les résoudre suivant le reflet que les principes*
« *généraux de sa doctrine paraissent jeter sur elles* (1). « La question de la $\phi\upsilon\lambda\acute{\iota}$, nous le verrons, appartient par bien des côtés à cette catégorie. De là la nécessité de nous pénétrer d'abord, par une lecture sérieuse des épîtres, de l'ensemble de la pensée paulinienne.

Mais ici un problème se pose dont on comprendra l'importance ; c'est celui de l'authenticité des épîtres dites de Paul. Assez de lumière, heureusement, a été faite sur ce point par la science moderne pour que nous puissions nous établir bien solidement. Il nous suffira pour cela de rappeler en les acceptant les conclusions les plus généralement admises.

Avec Baur, Reuss, Renan, Oltramare et MM. Sabatier et Ménégos, que nous avons plus particulièrement consultés, nous considérerons donc comme certainement authentiques les quatre grandes épîtres aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains. Nous ne craignons pas d'y ajouter aussi, malgré les quelques réserves que certains auteurs, Baur par exemple, font à leur sujet, les épîtres aux Philippiens, aux Thessaloniciens et à Philémon. Plus graves sont les doutes qui pèsent sur les lettres aux Colossiens et aux Ephésiens ; nous les admettrons néanmoins comme probablement authentiques, suivant en cela l'opinion la plus courante. Seules les épîtres à Tite et à Timothée seront laissées en dehors de notre champ d'investigation, encore que quelques théologiens (2) continuent à en admettre

(1) A. Sabatier : *L'Apôtre Paul*. 3^e Edition, pages 371 et 372.

(2) Tels sont MM. Sabatier et Ménégos.

l'authenticité, ou tout au moins celle de certains fragments.

Notre but, notre méthode et nos documents étant ainsi fixés, nous pouvons aborder notre étude.

Elle comprendra deux parties. La première traitera de l'homme psychique au point de vue physiologique, ou de la nature et des attributs des éléments qui composent son organisme. La deuxième aura pour objet de définir la vie psychique, de la considérer dans ses diverses manifestations, chez l'homme normal d'abord, c'est-à-dire chez Adam, avant sa chute, puis chez ce même Adam déchu, enfin chez les hommes après Adam.

Quant au terme « *psychique* » que nous avons déjà employé plusieurs fois, et dont nous ferons par la suite un usage si fréquent, il n'a nullement pour nous le sens qui lui est donné dans la philosophie moderne où il désigne l'homme considéré en tant qu'être sensible, intelligent et volontaires; nous nous en servons uniquement, à l'exemple de nombreux théologiens, pour transcrire en français le mot grec correspondant *ψυχικός*. Il résulte de là que nous ne pourrions définir exactement l'expression « homme psychique » qu'après avoir terminé ou déjà bien avancé notre étude. Pour l'instant il nous suffit d'en avoir distingué le sens d'avec celui que la philosophie donne couramment à ce mot, et d'avoir ainsi rendu impossible toute confusion.

PREMIÈRE PARTIE

DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DE L'HOMME PSYCHIQUE

CHAPITRE I.

Recherche de ces éléments.

Saint Paul a été souvent appelé le premier des apôtres, nous ne craignons pas de l'appeler aussi le plus grand des théologiens. S'il a possédé le souffle ardent qui entraîne les foules et anime les consciences, il a eu en même temps à la base même de sa prédication, un système théologique d'une remarquable unité, d'une surprenante grandeur.

Il suffit pour nous en convaincre de jeter un regard sur ces épîtres qui nous font connaître l'âme et l'enseignement de l'apôtre. Sans doute nous ne saisissons pas, à première vue, jusque dans ses moindres détails la pensée de l'auteur; plus d'un trait reste pour nous dans l'ombre; les lignes maîtresses du système se dégagent du moins avec la plus grande netteté et nous permettent d'en suivre la marche logique, d'en construire le plan.

C'est ainsi, qu'avec l'apôtre, nous assistons à la naissance, puis à la chute du premier homme; nous souffrons et gémissons avec lui au contact de l'humanité plongée, après Adam, dans le gouffre du péché d'où elle ne pourra sortir si une main secourable ne lui est tendue; nous tressaillons enfin de joie en voyant s'accomplir les diverses phases, de l'acte rédempteur. Dieu, en effet, n'abandonne point sa créature, même déchue. Il veille, il agit sur elle. Par l'intermédiaire de Moïse, il donne d'abord aux hommes la loi.

Est-ce là le salut ? Pas encore. La loi semble au contraire consommer la perte de l'humanité en faisant surabonder le péché ; elle inspire du moins, en même temps, à chaque individu un remords salutaire pour l'amener repentant et vaincu dans les bras de Christ, avec qui se couronne et s'achève la théologie magistrale de l'apôtre, parce qu'avec lui, aussi, Dieu met le sceau à son œuvre rédemptrice. Revêtu du πνεῦμα, de l'esprit même de Dieu, le Christ pourra crucifier, anéantir le péché dans la chair où il avait fait son siège, et, don ineffable, laisser aux hommes cet « esprit vivifiant » (1) par lequel ils deviendront de nouvelles créatures réconciliées avec le père, confondues avec lui dans un constant et réciproque amour.

Dans ce cadre si simple quelle est la place occupée par la notion de la ψυχή ? Il nous sera facile de l'indiquer : L'homme psychique est cet homme qui naît avec Adam, avec lui transgresse une loi de Dieu et tombe dans le péché. Il est cette créature qui pendant des siècles se traînera loin du Père, incapable de réaliser l'œuvre pour laquelle elle avait été créée. Il est enfin l'être repentant que l'intervention de Jésus arrachera à sa misère et à sa perte.

On le voit, nous n'aurons pas à considérer un type unique de l'homme psychique toujours identique à lui-même. Il nous faudra suivre cet homme à travers les péripéties de sa vie agitée, dans chacune des transformations qu'il a subies depuis Adam jusqu'après le Christ.

C'est bien avec Adam, en effet, que naît l'humanité psychique, c'est lui qui en est le prototype et qui la personifie. Voyez I Corinthiens 15, 45 Ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἄδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν : Le premier homme, Adam, est

(1) I Corinthiens 15, 45

venu sous formes de ψυχὴ σοῦα, traduisons pour l'instant : Adam a été créé psychique : l'humanité psychique devait en effet, précéder l'humanité pneumatique (1), elle a été la première en date « οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν (2).

Voilà déjà acquis un point très important. Ce n'est plus une personnalité vague, insaisissable que celle dont nous avons à esquisser le portrait, mais la personne même, bien réelle et bien historique (3), d'Adam.

Une question se pose aussitôt : cet Adam sera-t-il, pour Paul, tel que le représente le récit de la Genèse ? On n'ignore pas que, né dans une famille de Juifs très pieux et devenu lui-même pharisien fervent, Paul étudia de bonne heure la théologie rabbinique, à Tarse d'abord, son lieu d'origine, puis à Jérusalem, aux pieds du célèbre Gamaliel. Il apprit ainsi à lire et à interpréter les livres de la Thora dans lesquels, en Juif fidèle, il devait pouvoir puiser sans cesse les éléments de sa vie religieuse. Que de ce commerce intime avec la culture et la pensée juives Paul ait gardé bien des traits, qu'il ait même puisé dans l'Ancien Testament ou dans la théologie rabbinique de son temps les principes fondamentaux de sa propre théologie, c'est ce qui ne saurait nous surprendre. Sur ce point d'ailleurs M. Sabatier a fait une pleine lumière et nous n'hésitons pas à répéter avec lui : « *Les racines de la pensée de Paul sont dans l'Ancien Testament* (4). »

(1) Ce mot transcrit simplement le terme grec correspondant : πνευματικός.

(2) I Corinth. 13. 45.

(3) Historique pour l'auteur de la Genèse, et, nous en sommes convaincu, historique aussi pour saint Paul.

(4) *L'Apôtre Paul*, par A. Sabatier, 3^e édition, page 374 (voir aussi page 32).

De cette prémisse, quelque bien établie qu'elle puisse être, nous ne pourrions cependant conclure en toute certitude que la notion paulinienne d'Adam est absolument conforme à celle de l'Ancien Testament. Il est heureusement dans le passage déjà cité (1) un mot qui vient mettre fin à notre incertitude, c'est le « οὗτως καὶ γέγραπται. » Il nous montre que Paul fait siennes les idées exprimées sur le premier homme par un auteur que nous connaissons quand nous aurons retrouvé le texte original cité par l'apôtre ; or ce texte est contenu dans le livre de la Genèse, au chapitre 2, au verset 7. Nous y lisons : « *Adam fut fait une âme vivante* », Paul, on le voit (2) n'a fait que transcrire cette phrase et enfermer dans des mots grecs le sens des mots hébreux, si bien que définir les termes « *Nephesh raia* » (âme vivante) serait en même temps avoir défini ceux de ψυχὴ ζῶσα. On comprend par suite qu'il nous sera indispensable de recourir maintes fois dans notre étude à ce chapitre 2 de la Genèse.

Nous disons bien le chapitre 2. On n'ignore pas, en effet, que dans la Genèse se trouvent deux récits de la création d'auteurs et d'époques différents, donnant sur la formation de l'homme des renseignements contradictoires. Comparez Genèse 1/26 et suivants, avec Genèse 2, 7. De ces deux conceptions c'est la dernière que Paul a adoptée et c'est celle-là seule que nous aurons à considérer. Elle nous montre Dieu prenant de la terre et la façonnant : tel le potier pétrit l'argile, ou le sculpteur modèle une statue. Puis, quand la forme humaine s'est dessinée sous les doigts divins, quand

(1) I Corinth. 15, 45.

(2) Comp. I Cor. 15, 45.

les divers organes ont été constitués, Dieu souffle, lui-même dans les narines de sa créature un souffle, *une respiration de vie*, dit l'Écriture et la statue s'anime, elle se meut, l'homme est définitivement créé.

Cette notion de la création est-elle conforme aux données de la science moderne ? Nous n'avons pas à le discuter ici. Il nous suffit d'être assuré qu'elle est bien celle de Paul ; or le verset 45 de I Corinthiens, 13 ne laisse aucun doute à ce sujet. Sur ce que l'apôtre conçoit bien l'homme comme issu de la terre, voyez aussi, verset 47 : ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς γινόμενος, « le premier homme ayant été tiré de la terre est terrestre », par opposition à : « le deuxième, le Seigneur, est du ciel. »

En nous appuyant sur le récit de la Genèse et particulièrement sur 2, 7, nous restons donc sur un terrain bien solide, en présence même du type paulinien de l'homme psychique. Nous savons déjà par suite comment il est né et il semblera que nous n'avons plus pour le connaître dans sa frappante réalité qu'à laisser s'épanouir sa vie en prenant soin d'en noter les manifestations.

Il est pourtant un point des plus importants que nous nous réservons de résoudre auparavant, c'est celui de la nature et des rapports réciproques des éléments qui constituent l'homme psychique. Pour déterminer cette nature et ces rapports nous n'attendrons pas que la synthèse des divers éléments se soit accomplie et que la vie soit née ; nous prendrons ceux-ci, au contraire, au moment où leur fusion sera près de se faire ou se fera, de façon à nous rendre bien compte par quoi et comment est produite la vie psychique, avant d'essayer d'en surprendre les caractères.

Et d'abord quels sont ces éléments constitutifs de la créature psychique? Ils nous sont donnés dans ce verset 7 de Genèse II qui nous a fait assister à l'œuvre créatrice et nous en a marqué les étapes successives. Ces étapes il nous plait de les relever, de les distinguer ici bien nettement, parce qu'à chacune d'elles correspond précisément un des éléments que nous voulons définir et étudier :

Dieu, nous est-il dit, a pris de la terre,

Puis il l'a formée,

Enfin il a soufflé sur elle une respiration de vie,

et le premier homme a été ainsi créé, il a été une $\psi\upsilon\chi\eta\ \zeta\omega\sigma\alpha$, il a été psychique, c'est-à-dire vivant.

Il est clair qu'après le premier moment de la création, nous sommes en face de la terre, de la poussière du sol qui va servir de base et de soutien à l'organisme humain. Il est non moins évident que le troisième moment introduit quelque chose de nouveau et de bien déterminé, un souffle, un principe de vie. Au contraire, au deuxième semble ne correspondre aucun objet et nous sommes tentés de dire : l'homme est uniquement composé de terre, plus un souffle vital venu de Dieu.

Si l'on y regarde de plus près, on ne tarde pas à s'apercevoir cependant que cette deuxième étape a aussi son importance. Sans elle la terre resterait informe; la $\psi\upsilon\chi\eta$ par suite n'aurait aucune prise sur la matière, elle ne pourrait pas l'animer, ou tout au moins elle produirait autre chose qu'un homme psychique. Un nouvel et puissant élément se présente donc à nous dans le second degré de la création, une force indispensable s'introduit. Ce n'est pas pour rien que la main de Dieu intervient directement pour façonner la terre; par là elle fixe ce que sera la créa-

ture; après avoir donné *la matière* et avant de donner *la vie*, Dieu donne ce que nous appellerons *la forme*.

Ainsi trois éléments servent à constituer l'homme psychique. Nous allons essayer de les définir, d'indiquer quels sont la nature, le rôle et les principaux attributs de chacun d'eux.

CHAPITRE II

Analyse des éléments constitutifs de l'homme psychique.

1^o. — La Matière

Elle est tout simplement de la terre. Avec de la terre aussi, nous dit Genèse 2, 39, ont été formés les animaux; c'est d'elle que tous les êtres tiennent leur substance.

Il y a lieu pourtant de se demander si la terre d'où a été tiré le corps de l'homme est la même que celle qui produit les arbres et constitue les animaux. L'auteur de la Genèse, malgré son extrême concision, semble prévoir la question et y répondre. Voyez 2, 7 : « L'Éternel a formé Adam *avec la poussière du sol*. » N'est-ce pas indiquer assez clairement que Dieu a pris dans la terre ce qu'il y avait de plus ténu, de plus fin, de plus subtil, afin que la substance de l'homme fût plus pure, plus « éclatante » et plus « glorieuse » (1) que celles des autres êtres vivants. Cette explication se soutient d'autant mieux qu'au verset 19, lors de la création des animaux, le mot *poussière* ne se trouve plus; c'est seulement *du sol*, de la terre brute, que Dieu tire la matière qu'il doit façonner.

De là nous croyons pouvoir conclure que l'auteur de la Genèse marque une différence entre la substance du corps humain et celle des autres corps, avec supériorité du côté de la première. Cette différence n'est point cependant une différence de nature mais uniquement de degré : c'est une

(1) I Corinth. 15 40 et 43.

terre plus fluide, c'est pourtant toujours la terre qui sert à former l'homme, comme elle servira à former les animaux.

Telle étant la notion qui se dégage des textes de la Genèse, l'important est de savoir si Paul a connu cette notion, et si l'ayant connue il l'a faite sienne.

Sur ce point, malheureusement, faute de renseignements bien précis, nous ne pouvons nous livrer qu'à des conjectures. Nous admettrons volontiers comme probable que Paul a remarqué le trait de la Genèse « *poussière de la terre* », il ne s'en suit pas du tout qu'il ait adopté les vues de l'auteur sacré. L'apôtre dit bien : « *Toute chair n'est pas la même chair; autre est celle des hommes, autre celle des animaux, autre celle des poissons, autre celle des oiseaux* » (1); mais cette déclaration est loin d'avoir pour le point qui nous occupe, la portée qu'on est tout d'abord tenté de lui accorder. Le mot *chair*, en effet, ne désigne jamais dans saint Paul la matière brute du corps; on verra plus tard qu'il désigne le corps tout entier, ou, tout au moins, l'organisme vivant; il suppose dans ce cas des éléments nouveaux, la forme et la vie, qui se sont ajoutées à la matière, et par lesquels celle-ci a pu être transformée. Dès lors, dire : « *Autre est la chair des hommes, autre celle des animaux* », ce n'est pas affirmer nécessairement, ni même laisser entendre que « *autre est la matière du corps de l'homme, autre celle des animaux*. »

Comment comprendre, d'autre part, que même la chair des oiseaux et celle des poissons, par exemple, ne soit pas identique, non plus que celle des bêtes et celle de l'homme?

(1) I Corinth. 15, 35.

Devons-nous expliquer cette différence par un choix fait par le Créateur dans la matière dont il a constitué chaque corps? Cela n'est indiqué nulle part; il semblerait au contraire que Dieu s'est servi d'une même substance pour façonner toutes les créatures venues après l'homme (1). Nous allons apprendre d'ailleurs qu'un autre élément, la forme, sert tout spécialement à différencier les êtres en déterminant leur genre de vie particulier, et qu'il suffit pour expliquer les attributs des divers corps. Paul ne ferait-il pas remonter à elle seule les divers aspects revêtus par ceux-ci?

Après ces restrictions, on voit qu'il est bien difficile de se prononcer par l'affirmative sur ce point : Paul a-t-il vu dans la matière le principe de supériorité du corps humain ou du corps en général par rapport les uns aux autres? Nous avons dit que ce principe n'est pas, en tous cas, dans la matière seule; ajoutons qu'aucun passage des épîtres pauliniennes ne nous paraît faire allusion à un tel rôle attribué à la matière, aucun pourtant ne nous paraît l'infirmer; nos conclusions ne sauraient aller au delà de ces constatations.

Il n'en reste pas moins évident que Paul se distingue ici de l'auteur de la Genèse en attribuant à la forme et non plus à la matière le rôle principal dans la différenciation des êtres.

L'étude de la forme va nous affermir encore dans cette opinion.

(1) Voyez Genèse 2, 19.

2° — La Forme.

Dieu façonne la terre. Elle prend ainsi la forme du corps humain; elle se constitue en muscles, os, sang; elle revêt de nouveaux caractères qui la distinguent entièrement de la terre grossière, sans cependant rien changer à sa nature. Il y a un abîme, semble-t-il, entre notre chair et le bois des arbres ou la pierre des chemins. Le chimiste n'a pourtant aucune peine à le combler. Dans son creuset, la chair, le bois, la pierre se décomposent et donnent des éléments identiques : oxygène, hydrogène, carbone, azote, par exemple. Pour l'homme de science, ce qui constitue les divers aspects des choses et la plupart de leurs attributs particuliers, c'est bien moins, en effet, le, éléments qui servent à les constituer que la « *forme* », le groupement des parties composantes. Cette force cachée au centre de tout objet et de tout être vivant est proprement ce qui le détermine, différencie ses cellules et indique d'avance la direction de ses énergies. Or, c'est précisément cette force, insaisissable, mais dont la réalité s'affirme partout de la façon la plus évidente, que nous trouvons représentée dans la création de l'homme, au chapitre 2 de la Genèse, par la main de Dieu façonnant la poussière du sol. Aussi, bien qu'elle ait été tirée de la terre et qu'elle demeure de la terre, la chair de l'homme pourra être, si Dieu le veut, infiniment supérieure à la matière brute; elle la dominera, comme la statue dans laquelle vit l'âme de l'artiste domine le marbre informe de la carrière, comme la fleur surpasse en beauté la

terre au milieu de laquelle elle s'est développée; elle la dominera plus encore pas les caractères nouveaux et les attributs que lui confère la forme qu'elle a revêtue.

Mais la main de Dieu en produisant le σῶμα, c'est-à-dire la forme du corps, le corps lui-même, fait plus que constituer des muscles, des os; elle attache aussi les membres et dispose les sens, dont chacun, de par sa forme même, se trouve destiné à tel ou tel emploi. C'est ainsi que dans le front les yeux se sont creusés pour que la lumière puisse y pénétrer; les narines se sont ouvertes prêtes à recevoir le souffle de vie qui n'allait pas tarder à leur être envoyé.

Tout est donc, à l'avance, nettement déterminé dans le σῶμα, qui, bien qu'inerte encore, n'en possède pas moins, virtuellement, tous les attributs qu'il revêtira plus tard. Dans sa prévoyance infinie, Dieu avait arrêté les détails de la vie humaine et décidé comment elle devait se dérouler; il a ensuite formé un corps dans lequel cette vie pût s'épanouir librement et naturellement. Tel était l'homme dans la pensée du Créateur, tel a été son corps. Il devait être la plus noble des créatures (1); il a eu par suite le corps le plus noble. De même qu'à l'oiseau, créé pour voler, Dieu avait donné un corps approprié à ce genre de vie, qu'il l'avait pourvu de plumes et d'ailes, de même, pour produire la vie supérieure dont il voulait doter Adam, Dieu avait dû disposer son corps de telle sorte qu'il eût des caractères capables de le distinguer des autres corps.

Si nous reprenons maintenant, pour essayer d'en faire ici l'application, la phrase déjà citée : « Toute chair n'est pas la même chair; autre est celle des hommes, autre celle

(1) Voyez Genèse 1 et, spécialement, verset 20.

des animaux », nous voyons qu'elle se concilie très bien avec tout ce qui vient d'être dit, et qu'elle appuie même nos affirmations sur le rôle de la forme. Le verset précédent est encore plus explicite (1) : « Dieu, y est-il dit, donne à chaque germe le corps (la forme) qu'il lui plaît, et à chaque semence le corps qui lui est propre ». Vient ensuite : « Toute chair n'est pas la même chair ». Ces versets nous semblent corrélatifs ; le verset 39 explique évidemment et continue l'idée du verset 38. C'est parce que Dieu donne à chaque semence le corps qu'il lui plaît que les êtres ont été différents.

Une telle conception explique parfaitement pourquoi, tout en ayant été tirées de la même terre, la chair des oiseaux et celle des poissons peuvent être dites différentes. L'oiseau a reçu de Dieu, au lieu de nageoires, des ailes ; il a été fait par là tout autre ; il a revêtu une forme particulière qui a fixé son genre de vie particulier ; la matière de son corps restait cependant essentiellement identique à celle du poisson, aussi bien qu'à celle des autres animaux et même à celle de l'homme.

Après le deuxième moment de la création, nous nous trouvons donc en présence du corps humain, c'est-à-dire de la matière façonnée selon le type idéal que Dieu s'était donné de l'homme. Nous ne possédons encore que la statue qui en s'animant donnera naissance à Adam. Une chose manque, en effet, à cette statue pour que l'homme soit définitivement créé, c'est le mouvement, l'énergie, le souffle, en un mot la vie. Nous allons maintenant la voir apparaître avec la $\phi\upsilon\chi\acute{\eta}$.

(1) Corinth. 15, 38

3^o La ψυχή.

La vie, pour Paul, n'est pas inhérente à la matière, elle n'est pas fournie par la forme du corps; elle ne détermine pas non plus cette forme. Par là, nous distinguons la conception paulinienne de la vie de trois conceptions qui ont trouvé chacune des défenseurs dans le monde philosophique moderne.

Les uns ont cru que la vie, intimement enfermée dans la matière, n'en était qu'un attribut et servait à la constituer. Ce n'est pas, on l'a vu, la notion de l'auteur de la Genèse, ce n'est pas non plus celle de Paul.

D'autres philosophes, appelés organicistes, font dépendre la vie de l'arrangement, de la pénétration des divers organes, de la fusion de leurs propriétés particulières. Obtenez l'arrangement voulu, la vie est par là-même créée. Une telle conception serait celle de Paul si, la forme ayant été donnée au corps humain, la vie naissait aussitôt, sans aucune nouvelle intervention de la part de Dieu. Or, tel n'est pas encore le cas, sans quoi on ne saurait comprendre l'envoi de la ψυχή.

On a dit enfin que la vie ne pouvait être qu'une cause et non une résultante; que, au lieu d'être produite par un arrangement, lequel suppose déjà le mouvement, c'était la vie elle-même qui présidait à la formation du corps, se manifestant ainsi comme force créatrice antérieure à toute ébauche d'organisation. Nous n'avons, ici encore, aucune peine à reconnaître que la conception paulinienne est justement l'opposé, puisque la vie n'arrive qu'en dernier lieu, alors que l'organisation du corps est déjà achevée.

Comment nous représenterons-nous donc la vie dans la

création de l'homme psychique ? Cela ressort de l'examen du corps qu'elle doit animer. Il ne manque à ce dernier que le mouvement, c'est uniquement ce mouvement que la ψυχή produira. Elle sera l'élément moteur, le choc initial, l'impulsion première imprimée à la matière jusque-là inerte. Elle apparaît ainsi comme un principe d'activité, d'énergie vitale, comme la vie même.

Remarquons toutefois combien cette vie est différente de celle qu'on nous représente cachée au sein de la matière pour la former et la transformer sans cesse. La ψυχή n'est point créatrice et organisatrice, elle est simplement motrice ; elle ne crée pas les groupements organiques, elle ne fait que les animer. C'est là un de ses traits les plus caractéristiques.

Un deuxième trait nous est fourni par le fait qu'elle est insufflée dans les *narines* de l'homme. Cela nous autorise à nous la représenter comme un souffle, comme le souffle même de la respiration, avec qui naît l'activité, avec la disparition de laquelle on la voit s'éteindre chez les animaux aussi bien que chez l'homme, de sorte qu'on n'a pas tardé à envisager la respiration comme la cause même et non pas seulement comme une manifestation de la vie.

A défaut de l'indication de la Genèse, nous aurions pu encore deviner que telle avait été la notion primitive de la vie en considérant le mot « Nephesch » dont celui de ψυχή est l'exacte reproduction. Voyez, par exemple, ce qu'en dit M. Sabatier (1) : « Ce verbe qu'on ne rencontre, en hébreu, « qu'au Niphal, veut dire : aspirer, absorber, recevoir le

(1) A. Sabatier. *Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit* (Paris 1889), page 14, note.

« souffle en soi, prendre haleine. C'est donc la vie reçue
« dans un corps individuel. »

Plus loin (1) : « Les mots *rouach*, πνεῦμα, ἀνεμος, *animus*,
« *spiritus*, etc., ont désigné jusqu'à la fin le simple phé-
« nomène de l'air agité, le vent, ou, plus particulièrement,
« l'haleine et la respiration de l'animal. Signe de la vie, ce
« souffle, sortant de la bouche ou des narines, fut immé-
« diatement pris pour la vie elle-même. Rendre le souffle
« aujourd'hui encore signifie mourir. »

Les mêmes remarques s'appliquent au mot ψυχή. En vertu de son sens étymologique, il a aussi désigné d'abord un souffle quelconque, puis le souffle spécial de la respiration, sans qu'il fût encore question de vie. Cette conception toutefois ne dut pas se maintenir longtemps. Grâce à l'induction toute spontanée signalée plus haut, les hommes en vinrent bien vite à prendre pour le principe de la vie ce qui n'en était qu'une manifestation. Ce jour-là la notion de la ψυχή, correspondante à celle de la Nephesh dans la Genèse, fut créée et le mot ψυχή reçut un sens nouveau, celui de vie.

Remarquons que, jusqu'ici, c'est bien le souffle de la respiration qui est pris pour la cause de la vie. Il est tout naturel, dès lors, que l'auteur de la Genèse nous montre Dieu *soufflant dans les narines* de sa créature. Par là il ne communique pas à l'homme une âme, un principe de vie spirituel, ainsi qu'on pourrait le croire ; il lui donne uniquement le premier soupir, la première respiration. C'en est assez pour que le mouvement et l'activité se transmettent aussitôt au corps tout entier.

Paul a-t-il accepté cette notion primitive de la vie ? Le

(1) A. Sabatier. *Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit*, page 9.

fait qu'il cite textuellement la Genèse semble indiquer que oui. Nous nous prononcerons néanmoins pour la négative. Une telle notion de la vie ne devait pas tarder, en effet, à être battue en brèche ; et si on continua toujours à se servir du mot $\psi\chi\acute{\eta}$ pour désigner la vie, on cessa bientôt de comprendre par là le souffle de la respiration, on arriva même à n'être plus d'accord sur la nature et les caractères de cette vie, preuve en sont les nombreuses discussions qui s'élevèrent à ce sujet au sein de la philosophie grecque. Paul est arrivé à un moment où l'évolution était déjà achevée, où le terme $\psi\chi\acute{\eta}$, après Platon, Aristote, n'avait plus que son sens général de vie ; l'idée de souffle s'était complètement effacée ; aussi sera-ce dans ce sens nouveau que l'apôtre emploiera le mot dans ses épîtres. Il n'en reste pas moins d'accord pour le fond avec le récit de la Genèse, puisqu'il continue à comprendre dans la $\psi\chi\acute{\eta}$ le principe de vie communiqué par Dieu à l'homme ; les variations portent seulement sur le mode sous lequel cette vie est envisagée.

Il suffira d'un rapide coup d'œil jeté à travers les épîtres pauliniennes pour se convaincre de la vérité de ce qui précède. Voyez Romains 2, 9, Il Corinthiens 2, 23, Philippiens 1, 27 et 2, 30, Colossiens 3, 23. Le terme $\psi\chi\acute{\eta}$ y désigne soit l'homme tout entier, soit la vie, soit enfin l'âme, siège de nos sentiments, de nos désirs, centre de notre personnalité. Dans ce dernier cas surtout, on voit combien nous sommes loin de la signification primitive de $\psi\chi\acute{\eta}$ = souffle.

Il s'ensuit que nous devons maintenant mettre à part la notion paulinienne de la $\psi\chi\acute{\eta}$, et ne plus la confondre entièrement avec celle de la « Nephesh », de l'auteur de la Genèse. Cette distinction est particulièrement nécessaire à

établir au moment où nous nous proposons de répondre à la question : Quelle est la nature de la ψυχή ?

Communiquée à l'homme par Dieu, est-elle douée d'attributs divins ? Est-elle une parcelle du πνεῦμα de Dieu ? ou, au contraire, devons-nous nous la représenter comme essentiellement terrestre ? La conception de Paul sera-t-elle, par exemple, celle d'Artistote qui voit dans la ψυχή : τί τοῦ σώματος, ne pouvant s'en séparer, mortel comme lui ? Ou celle de Platon pour qui la ψυχή est un principe absolument distinct de la matière, une substance intermédiaire, participant de la double nature de la *Matière* et de l'*Idee*, éternelle comme cette dernière ?

Nous répondons, avec I Corinthiens 15, 47 ; Adam est entièrement terrestre. Il l'est par son corps, il l'est aussi par la ψυχή. Si celle-ci contenait en elle un principe spirituel une parcelle, si petite soit-elle, du πνεῦμα, pourrait-on dire, en effet, que l'homme psychique, tout entier est terrestre ? Non certes ; et nous sommes par là amenés à statuer que la ψυχή est terrestre aussi, qu'elle est comme dans Aristote τί τοῦ σώματος. Nous allons même pouvoir ajouter, avec ce philosophe, qu'elle se lie intimement au corps jusqu'à disparaître avec lui. Voyez I Corinthiens 15, 42 et suivants : « *L'homme psychique est périssable. Le corps sensé psychique est anéanti dans la mort, il ressuscite spirituel* », πνευματικός ; c'est dire que, dans le corps formé après la mort, le πνεῦμα aura remplacé la ψυχή, comme principe de vie ; celle-ci se sera évanouie, parce qu'elle était trop vile, trop faible pour pouvoir participer à la résurrection glorieuse. « La chair et le sang, est-il dit au verset 50 (et par là il faut entendre l'homme psychique tout entier), ne peuvent hériter du royaume de Dieu ».

Terrestre, psychique, tel est donc le premier Adam ; et ces adjectifs, en tant qu'ils servent à déterminer la nature, l'essence de l'être psychique, nous paraissent entièrement synonymes. Ils indiquent l'un et l'autre que rien de spirituel n'existe en l'homme, qu'il est uniquement de la terre, terre plus pure peut-être que celle des autres corps, et surtout terre ayant revêtu une forme supérieure, des attributs nouveaux, mais terre quand même.

On se demandera s'il faut traduire ou si l'on peut traduire le ἐκ γῆς et χωρὸς par « matériel » M. Renouvier dit bien : « Nous qualifions de psychique aujourd'hui ce que Paul entendait par psychique, à cause de l'idée de matière attachée à la ψυχή ». (1) Malgré cette affirmation, à laquelle d'ailleurs nous souscrivons, nous ne croyons pas qu'il puisse être permis de substituer le terme « matériel » à celui de « terrestre ». Ce serait risquer d'introduire des idées étrangères à la pensée de l'apôtre. Celui-ci, on le sait, n'est pas un philosophe ; il n'a point disserté, à l'exemple des savants grecs, sur les notions de matière de substance. Il connaît simplement la terre la matière organisée et devenue vivante, c'est-à-dire, comme nous allons le voir, la chair ; cette chair, il sent que c'est lui-même, il en suit les désirs, les aspirations, il lutte parfois contre elle, parce que, en même temps que la chair, Paul rencontre en lui l'esprit, le πνεῦμα θεοῦ. Il peut dire alors : l'homme est terrestre, car il y a des corps terrestres et des corps célestes ; il y a des corps ψυχικοί et des corps πνευματικοί ; il y a deux choses, l'une qui provient du sol et qui s'en distingue à peine, puis y retourne ; l'autre impalpable, invisible, mais

(1) *Revue philosophique*, année 1894. Article de M. Renouvier sur Saint-Paul, page 19.

infiniment puissante et sanctifiante, c'est l'esprit de Dieu, le πνεῦμα ζωοποιούν. (1) En dehors de cela, Paul semble ne rien connaître. Il serait donc impropre de mettre dans sa bouche l'affirmation : « la ψυχή est matérielle ». Cette expression est absolument étrangère à son langage.

Pour nous du moins, en nous plaçant au point de vue de la philosophie moderne, nous pouvons nous demander si, d'après sa conception de l'homme psychique, Paul serait rangé parmi les philosophes spiritualistes, ou parmi les matérialistes.

Quelque étrange que cela puisse paraître, nous sommes tentés de répondre : Paul est matérialiste. Il l'est en tant qu'il distingue nettement la ψυχή du πνεῦμα, et qu'il les oppose comme deux choses essentiellement différentes. Il l'est quand, après avoir dit : le πνεῦμα est éternel, il nous montre l'être psychique s'anéantissant complètement. Il le sera enfin, comme M. Ribot, quand il montrera la pensée naissant dans un corps tout entier tiré de la terre et naissant spontanément, sous l'effort de la vie, comme une création de la matière même, du jeu de l'organisme, ce qui est, on le sait, la conception du philosophe français et de toute une école après lui.

Nous verrons cependant que plus d'une restriction pourra être apportée à ces constatations lorsque nous reprendrons le même problème à propos de la naissance du νόος au sein de la σάρξ.

Relevons encore, avant d'en avoir fini avec la ψυχή, un dernier trait : c'est qu'elle constitue aussi la vie des animaux. Cela ressort du fait qu'ils ont été créés de la même

(1) I Corinth. 13, 45.

façon que l'homme (1), et aussi du fait que la ψυχή n'est pas un principe de vie particulier comme le, πνεῦμα mais la vie même, le principe de toute existence et de toute énergie, le souffle vital de toute chair, de sorte que partout où il y a vie dans la nature se trouve la ψυχή. En cela, elle est identique à la Nephesch dont M. Sabatier dit (2): « Ce mot sert à désigner toute créature vivante indifféremment. Le monde animal aussi bien que l'homme. Il n'y a pas la moindre trace dans l'Ancien Testament d'une différence marquée entre la Néphesch de la bête et celle de l'homme. »

On trouve ici implicitement contenue l'affirmation que la différence entre les hommes et les animaux ne venant pas de leur principe de vie, vient ou de leur substance ou de la forme qui a été donnée par le Créateur à chaque corps. Nous avons vu que, pour Paul, elle vient de la forme.

(1) Genèse 2, 10.

(2) *Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit*, p. 14.

CHAPITRE III

Des éléments constitutifs de l'homme psychique considérés dans leur synthèse, ou de la chair.

Après avoir étudié séparément chacun des éléments qui nous ont paru concourir à la formation de l'homme psychique, il convient de les considérer dans leur synthèse vivante, c'est-à-dire dans le corps qu'ils constituent, et qui va servir de soutien à la vie psychique. Cela est d'autant plus important que, nous l'avons vu, les caractères de la vie, déjà en germe dans la forme donnée au σῶμα, sont ensuite entièrement déterminés par les attributs que cette forme confère à la chair, par quoi nous entendons l'organisme animé. Fixer les attributs de cette chair, c'est donc indiquer, du même coup, à quel genre de vie elle peut donner naissance.

On comprend aussi comment une telle étude se rattache intimement à celle qui précède, et pourquoi nous plaçons cet examen dans la première partie de notre travail, où nous nous sommes proposé d'envisager uniquement l'homme au point de vue physiologique, au point de vue de l'organisme dans lequel doit se produire la vie, et non à celui de cette vie même qui fera l'objet de la deuxième partie de notre étude.

Pour établir cette distinction entre nos recherches actuelles et celles qui suivront, nous ne pouvions mieux faire que de nous servir du mot « *chair* », en indiquant que toute notre attention portera uniquement sur cette notion.

Par *chair* (σάρξ), nous l'avons déjà vu, il faut entendre

le corps psychique; c'est dire qu'elle est constituée des mêmes éléments qui composent ce corps, et qui composent par suite l'homme lui-même : le σῶμα, plus la ψυχή. Un seul texte nous paraît pouvoir être invoqué à l'appui de cette thèse, il est du moins d'une clarté remarquable et suffit pour emporter la conviction. C'est le passage *Romains 7, 18*. « *Je sais que le bien n'habite pas EN MOI, c'est-à-dire dans ma chair* ». N'est-il pas de toute évidence que la chair représente ici l'homme psychique tout entier, *le moi* avec toutes ses facultés et ses énergies? S'il est vrai de dire que l'homme est chair, il l'est donc encore d'affirmer que la chair, c'est l'homme; que celui-ci est entièrement charnel et que sa vie par suite sera toute charnelle.

Nous nous tromperions cependant si nous donnions au mot « charnel » le sens qu'il a dans le langage usuel, où il est synonyme de physique. Paul lui-même, il faut bien le reconnaître, emploie aussi ce terme à mainte reprise pour désigner la vie physique, la vie des sens. Nous n'hésitons pas néanmoins à lui attribuer, pour l'instant du moins, une signification tout autre, conforme pourtant, elle aussi, à la pensée paulinienne, et dans laquelle la chair, représentant l'homme tout entier, n'est plus uniquement l'organe de la vie physique, mais encore celui d'une vie intellectuelle et morale. La chair, en effet, possède en elle des *sentiments*, une *pensée* ainsi que le dit *Romains 8, 6-7* (εργοντιμα της σαρκός), *une volonté*, (θελήματα της σαρκός) (1), *un désir* (ἐπιθυμία της σαρκός) (2), enfin *un esprit* (νοῦς της σαρκός) (3).

(1) Ephésiens 2, 3.

(2) Galates 5, 16, 17, 24.

(3) Colossiens 2, 5, 18.

Dans la chair apparaissent ainsi deux vies qui se développent parallèlement : la vie purement physique, et une autre vie supérieure qui semble ne dépendre en rien des sens ou de l'organisme, c'est la vie de l'esprit (νοῦς), la vie mentale.

De quelle façon s'est produit ce dédoublement de l'énergie vitale contenue dans la ψυχή? Comment la chair a-t-elle pu se constituer en deux choses aussi différentes que le sont, ou que paraissent l'être, la vie physique et la vie spirituelle? C'est à quoi nous avons déjà répondu en étudiant le σῶμα, la forme revêtue par la matière. Par cette forme, avons-nous dit, Dieu a déterminé chez sa créature les conditions de la vie, il en a fixé le mode; par elle aussi il a donné à la chair humaine deux genres d'activité, l'une purement physique ayant son centre et sa base dans l'organisme ou les sens, l'autre spirituelle, et pour celle-là aussi Dieu a établi un centre que l'apôtre nous fait connaître en maint endroit de ses épîtres, principalement *Romains* 7 dans les dix derniers versets : « *Je VEUX faire le bien, dit-il, et je fais le mal que je ne VEUX pas. J'ai la volonté de faire le bien, j'aime le bien, je prends plaisir au bien, répète-t-il à plusieurs reprises, et je ne le puis, parce qu'une loi combat dans mes membres contre celle de mon νοῦς.* »

C'est donc ce νοῦς qui permet à l'homme de penser, de connaître, de vouloir; dans notre passage, en particulier, de connaître et de vouloir le bien. Il est le lieu où s'élaboreront les sentiments, les pensées, les volitions; il est le siège de l'entendement, de nos facultés intellectuelles et morales. C'est un appel au νοῦς, par exemple, que fait l'apôtre quand il dit : « *Je vous parle comme à des personnes sensées*

(ὡς φρονίμοις λέγω), *jugez vous-mêmes de ce que je dis.* » (1)
C'est grâce à lui que les hommes ont *connu* Dieu (2).

On comprend que, constitué dans le corps comme un organisme différent des autres par la forme et les attributs seulement, ce νοῦς ait produit la pensée, lorsque la ψυχή est venue animer ce corps, aussi naturellement que l'œil a produit la lumière, et l'oreille les sons.

Avec le mode de sa naissance, nous saisissons aussi la nature du νοῦς. Constitué dans le corps, produit de la matière animée, il nous apparaît comme un organisme différent des autres, sans doute, mais par la forme et les attributs seulement. Le νοῦς, en effet, est terrestre. Voyez-le existant déjà en germe dans le σῶμα, puis naissant sous la poussée de la ψυχή. Il n'exige pour être créé aucune intervention spéciale dans laquelle, après avoir vivifié le corps, Dieu enverrait pour le diriger un principe spirituel, partant essentiellement différent. Nous savons qu'il n'y a rien de πνευματικός dans l'homme psychique; à mainte reprise nous avons été amené à statuer qu'il est uniquement terrestre (ἐκ γῆς, χοϊκός); sauf à revenir sur ces affirmations, nous sommes bien obligé de reconnaître maintenant que le νοῦς lui-même, compris dans l'homme psychique, est terrestre aussi. C'est là une nécessité logique contre laquelle rien ne saurait prévaloir. Le νοῦς n'est donc en rien πνευματικός, il ne possède aucune parcelle, si petite soit-elle, du πνεῦμα, de l'esprit divin.

On ne s'étonnera pas dès lors qu'il soit périssable et compris dans les choses trop viles pour participer à la résur-

(1) I Corinth. 10, 15.

(2) Rom. 1, 21.

rection; terrestre, il doit disparaître un jour avec tout ce qui tient de la terre.

Si telle est bien la conception de Paul, il semblera que nous pouvons lui faire les mêmes reproches qu'on fait aux théories matérialistes, pour lesquelles la pensée n'est qu'une sécrétion du cerveau, et dire : Comment la terre même animée peut-elle produire la vie mentale ? Comment un *νοῦς* organique peut-il donner naissance à des volitions, à des sentiments ? Ne sont-ce pas là des choses entièrement différentes par leur essence aussi bien que par leur mode ?

On sait ce que l'école psycho-physiologiste moderne répond à ces objections. Elle essaye de montrer que la pensée est produite par l'organe qui lui sert de centre, et qui est le cerveau, aussi naturellement que la lumière est produite par les yeux, et par l'oreille les sons. On sait aussi les raisons excellentes qu'ont les philosophes spiritualistes de tenir ces explications pour insuffisantes, et d'introduire dans l'homme un facteur nouveau : l'esprit. Par là se trouverait donc condamnée la conception paulinienne en même temps que celle de toute l'école matérialiste.

Nous ferons remarquer, à la décharge de Paul, qu'il ne s'est même pas posé le problème des rapports de la pensée avec la matière. Il n'est rien moins qu'un philosophe. Il ne cherche pas l'explication des phénomènes, leur corrélation intime; il les constate seulement. A notre tour, nous pourrions nous contenter de constater, de relever les détails de la pensée de l'apôtre, sans rechercher s'ils sont conformes, ou non, aux données de la science moderne.

Si cependant il fallait absolument nous expliquer sur le point en litige, nous ne dirions pas que Paul est matérialiste.

liste et qu'il fait sortir la pensée de la matière, nous dirions plutôt qu'il est « *moniste* ». Il considère la vie mentale et la vie physique comme coexistant l'une à côté de l'autre dans la substance corporelle aussitôt que celle-ci a été façonnée. Elles ne sont que les deux faces d'un même objet, les deux aspects sous lesquels peut être envisagée la vie de la chair. Il n'y a pas d'un côté la pensée avec sa substance particulière, de l'autre l'organisme physique; il y a une chair qui pense et veut, aussi bien qu'elle souffre et qu'elle se meut.

Paul n'est donc pas matérialiste à la façon des philosophes qu'on est convenu d'appeler de ce nom. La matière, en donnant à ce mot son sens philosophique, ne nous paraît pas être, pour lui, la terre primitive qui a servi à constituer les êtres, mais mieux la terre organisée et devenue vivante, c'est-à-dire la *chair*. C'est celle-ci qui est à proprement parler la matière du corps humain, le soutien de la vie psychique. Qui ne voit dès lors que la *forme* intervient aussitôt pour jouer son rôle dans le débat? Elle a servi à constituer la matière, elle a pu lui conférer ainsi certains attributs qui suffisent à rendre très compréhensible et très naturelle la production, par cette matière, d'une vie telle que la vie psychique. Et c'est ce qui a eu lieu, en effet. Nous n'avons pas affaire à une matière sans forme, sans vie, sans esprit, mais à une matière façonnée, vivante, et rendue capable, de par sa forme, de par sa constitution même, de produire la pensée. Le 1055, l'entendement est ainsi une partie intégrante de la matière.

On voit que nous sommes loin de la conception matérialiste courante, qui veut faire sortir la pensée, l'esprit,

d'une matière qui ne les contenait pas préalablement.

Une conséquence de la notion paulinienne est qu'il n'y a pas une seule matière, il y en a plusieurs ou de plusieurs sortes. Cela ressort de cette assertion : « *Toute chair n'est pas la même chair* ». Autre donc est la matière des hommes, autre celle des animaux ; c'est pourquoi la matière de l'homme produit naturellement la vie intellectuelle, celle des animaux ne la produit pas, ou du moins pas au même degré.

Nous objectera-t-on maintenant, du côté des spiritualistes, que, en dehors et au-dessus de la matière, Paul est obligé de faire une place à l'esprit ? Cela est vrai, mais à l'esprit dans le sens de πνεῦμα esprit de Dieu, et non dans celui de νοῦς. Au point de vue anthropologique la matière (σάρξ) suffit à elle seule pour constituer l'homme, et un homme, nous allons le voir, à qui ne manque aucun des attributs nécessaires à l'existence humaine. Alors qu'il faut, pour expliquer l'homme, compléter les théories matérialistes en ajoutant un facteur nouveau, l'esprit, on n'a rien à ajouter à la conception paulinienne ; elle explique bien tout l'homme. On verra que le πνεῦμα n'est devenu nécessaire que grâce à la déchéance d'Adam, eucore n'intervient-il en rien dans la vie physiologique, mais uniquement dans la vie morale.

Une remarque nous reste encore à faire à propos de la notion de la chair. Après avoir établi qu'elle comprenait en elle le νοῦς, l'apôtre, à mainte reprise, les opposera l'une à l'autre. C'est le cas, par exemple, quand il dit : « *Marchez selon l'esprit et non point selon la chair* ». Il est évident que l'un des deux termes est pris ici dans un sens différent de celui par lequel nous l'avons défini. Ce terme est celui

de chair. Il ne désigne plus l'homme tout entier, mais seulement la partie physique de l'homme, la vie des sens. On comprend dès lors l'opposition établie entre les deux notions de σάρξ et de νοῦς. On voit aussi que cette opposition n'est pas possible dans le domaine physiologique où nous avons été jusqu'ici ; elle nous introduit dans un domaine nouveau, celui de la psychologie et de la morale. A ce point de vue, nous allons voir la notion de la chair se transformer entièrement. C'est, en effet, un fait remarquable que Paul, selon l'énergique expression de Reuss, « a logé dans un seul « mot tout un monde d'idées que l'exégèse a bien de la peine « quelquefois à en retirer intactes et que l'école malheureusement n'a que trop souvent mises en lambeaux ou « tuées tout à fait en voulant les dégager de leur enveloppe « protectrice. (1) »

Nous avons déjà un exemple de cette pluralité de sens à propos du mot chair. Nous en trouverons d'autres encore dans le courant de notre étude.

(1) Reuss. *Théologie apostolique*, tome I, page 12. Voir aussi M. Ménégoz. *Le Péché et la Rédemption dans saint Paul*, page 34.

2^e PARTIE

La vie psychique.

Introduction. — Envisagée au point de vue moral, la vie psychique est nettement et abondamment caractérisée dans les épîtres pauliniennes. Nous y voyons l'homme abandonné par Dieu à ses convoitises, à l'impureté (1) ; il est vendu au péché (2), assujetti par sa chair à la loi du mal (3). Cependant il a un *νοῦς*, une volonté qui veut encore le bien, l'aime, le désire ardemment (4), sans pouvoir toutefois le réaliser, captive qu'elle est de la loi de péché établie dans les membres (5). L'homme tout entier se trouve ainsi la proie des instincts pervers, incapable de s'en dégager par ses seuls efforts.

Un tel portrait est-il celui de l'homme psychique normal, du type même de l'homme tel qu'il a été créé, tel par suite que devaient le constituer les éléments signalés comme concourant à sa formation ? L'apôtre a bien soin de nous avertir que non. Le péché est entré dans le monde par un seul homme et par le péché la mort, qui s'est étendue sur tous (6). Il y a donc eu un moment où une

(1) Rom. 1, 24.

(2) Rom. 7, 13.

(3) Rom. 7, 23.

(4) Rom. 7, 16-19.

(5) Rom. 7, 23.

(6) Rom. 5, 17.

transformation radicale s'est produite au sein de l'humanité, où la mort y a pénétré ; et ce moment nous est donné : c'est celui où Adam a désobéi à Dieu, dans le jardin d'Eden.

Pour connaître la vie de l'homme psychique normal, il s'ensuit que nous devons remonter au delà de la chute. Par là nous est fourni le plan de cette deuxième partie de notre étude :

1^o *Adam*. — Avant et après la chute.

2^o *Des hommes psychiques après Adam*. — Avant et après la loi.

Remarquons, en effet, qu'on ne saurait comprendre l'état misérable de l'humanité sans avoir étudié d'abord l'acte qui amène cet état ; pas plus qu'on ne peut se faire une idée bien nette de l'homme déchu sans avoir connu l'homme normal, encore en possession de tous ses attributs originels.

On nous objectera peut-être que les épîtres nous présentent un type unique de l'homme psychique, qu'elles le considèrent seulement après sa chute. Nous nous refusons à conclure de ce fait que l'étude d'Adam dans les diverses phases de sa vie soit inutile. Le silence de l'apôtre sur ce point ne prouve rien. Qui ne voit que Paul n'avait aucun besoin de s'appesantir sur la notion de la chute couramment acceptée par ses lecteurs, Juifs pour la plupart et tous pénétrés plus ou moins des idées de l'Ancien Testament. M. Ménégos le remarque fort justement : « *Paul accepte et suppose connu de ses lecteurs le récit biblique de la chute (Genèse 3)* » (1). Il se contente de le poser comme acquis ; puis, parlant de là, il montre quelle a été

(1) Ménégos, *Le Péché et la Rédemption, d'après Saint-Paul*, page 33.

l'influence de cette chute sur la marche de l'humanité, quelles transformations elle a fait subir à l'homme psychique.

Pour nous qui ignorons les circonstances de la transgression d'Adam, nous nous exposerions à ne pas saisir la pensée paulinienne, si nous n'avions soin de résoudre au préalable la question de la chute. A un double point de vue, cette étude s'impose donc ; elle nous fera connaître l'homme psychique normal ; elle nous permettra de comprendre l'homme psychique anormal.

CHAPITRE I

Adam

1^o *Avant la chute.* — La vue d'une humanité plongée dans une profonde misère morale, dans une incapacité radicale de réaliser le bien, fait penser, par contraste, à la situation heureuse d'un homme en possession de toutes les grâces divines, moralement parfait, capable à tout instant de suivre les impulsions d'une conscience portée au bien et susceptible de ne pas pécher.

Cet état est-il celui d'Adam avant sa chute ? Bien des théologiens l'ont cru. Ils se sont représenté le premier homme comme un être spirituel (πνευματικός), parfait dès l'origine, en communion intime et complète avec le Créateur. La chute devient dans ce cas une révolte de l'homme contre Dieu, à la suite de laquelle celui-ci manifeste son ressentiment et sa colère en châtiant l'humanité, en la livrant tout entière à l'esclavage du péché, c'est-à-dire à la mort.

Il est à remarquer que ceux qui professent cette théorie ne la présentent pas comme le fruit de leurs recherches personnelles sur le problème si souvent débattu de l'origine du mal dans le monde ; ils déclarent, au contraire, rester fidèles à l'esprit et à la pensée des Saintes Ecritures, d'où la conception qu'ils ont adoptée se dégage, disent-ils, avec une grande netteté.

Nous allons nous convaincre cependant qu'un examen approfondi de l'Écriture conduit en réalité à un tout autre résultat.

Considérons en particulier les épîtres pauliniennes. Adam y est dit *ψυχικός*. Sa vie se manifeste sous deux formes : *vie physique ou des sens ; vie intellectuelle et morale*.

En tant que physique, il ne nous apparaît en rien différent des autres animaux ; comme eux, il a des instincts auxquels il obéit, des besoins qu'il doit assouvir, des désirs et des appétits qu'il est naturellement porté à satisfaire. Animal (c'est ainsi que certains auteurs traduisent le mot *ψυχικός*), l'homme n'est pourtant pas pécheur. Les désirs qui l'animent ne sont nullement mauvais en soi ; ils sont voulus de Dieu qui les a lui-même créés ; ils sont naturels, légitimes ; et on ne saurait condamner cet Adam charnel lorsqu'il s'abandonne à ses désirs, pas plus qu'on ne condamne l'animal qui se laisse conduire par ses instincts, ou l'enfant tout jeune encore quand il se livre aux mille caprices de ses sens. « *La chair*, dit M. Sabatier, *n'a rien en soi de condamnable... Adam a été créé* *σάρξ* *et* *ψυχή*. « *Est-ce à dire qu'il fût mauvais pour cela ? Nullement.* « *La vie sensible est légitime dans sa sphère* (1). » Nous devons pourtant ajouter avec l'auteur cité, en transposant seulement un peu les termes : « *La chair devient mauvaise lorsque la loi est venue ; ou, comme dit saint Paul lui-même : Je n'ai connu le péché que par la loi ; car je n'eusse point connu la convoitise si la loi ne m'eût dit : Tu ne convoiteras point* (2). »

(1) A. Sabatier. *L'épître Paul*, page 393.

(2) Rom. 7, 7.

Légitimes et bons en eux-mêmes, les désirs de la chair pourront, en effet, être dits mauvais s'ils vont contre une loi de Dieu, ou une tendance bonne de l'esprit (1). Charnel, l'homme, nous l'avons vu, est aussi spirituel, et deux formes de l'activité, que nous séparons pour mieux les analyser, sont, en réalité, en rapport constant, au point de se pénétrer, de se conditionner, de se limiter l'une l'autre. Par le fait qu'il est spirituel, Adam a donc pu connaître une loi, posséder une conscience et des tendances au bien par lesquelles les désirs de la chair pouvaient être déclarés mauvais. Nous n'hésitons pas à affirmer cependant qu'il n'en a pas été ainsi. Sans doute, Adam parle, il pense, il s'entretient avec le créateur, il a donc un νοῦς depuis le premier instant de la Création ; mais ce νοῦς n'est pas, dès l'origine, en possession de toutes ses énergies, de toutes ses facultés. La volonté morale, par exemple, n'existe pas encore, ou n'existe qu'à l'état virtuel, latent. Il faudrait, pour qu'elle se manifeste réellement, que l'homme eût à faire effort, qu'un obstacle arrêât et troublât la marche de la vie psychique. Or, nous la voyons se dérouler dans le plus grand calme, sans accident ni incident aucun, soutenue et guidée par la main créatrice elle-même. Adam n'a qu'à se laisser vivre conformément à ses désirs, aussitôt assouvis qu'ils se sont fait sentir. Il n'a jamais à choisir entre deux contraires, jamais à se déterminer, jamais à fixer lui-même le sens de son existence. C'est pourquoi il nous apparaît comme une créature misérable et non point

(1) Toutes les fois qu'il n'y aura pas d'indication spéciale soit dans le contexte soit en note, le mot « *spirituel* » devra être pris dans le sens de « qui possède un νοῦς ou obéit au νοῦς. » De même nous désignerons le « νοῦς » par « esprit » avec un *e* minuscule.

comme la créature spirituelle **et** moralement parfaite, comme la personnalité puissante qu'on a cru pouvoir en faire. Il manque à cet homme pour le grandir une conscience du bien et du mal, une volonté capable de se déterminer pour l'un ou pour l'autre ; il lui manque la vie vraiment individuelle, la responsabilité de ses actes, la faculté de diriger sa vie, la liberté.

En présence d'un tel portrait de l'homme psychique primitif, on voit qu'il est bien permis de repousser énergiquement les théories sur la spiritualité et la perfection morale du premier homme dès sa naissance.

Dieu cependant n'avait point créé Adam pour le laisser dans cet état misérable. Il intervient à nouveau en lui donnant un commandement : « Tu ne mangeras pas du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal », et par là il opère chez lui une transformation des plus importantes, il achève de constituer la personnalité humaine.

De quelle façon qu'elle soit formulée, le propre de toute loi est de nous présenter toujours un devoir-faire, d'entraîner notre volonté, de solliciter notre obéissance dans un sens bien déterminé. Dans le cas qui nous occupe, la loi, venant de Dieu, revêt de nouveaux caractères, elle est absolue, immédiate, catégorique. En même temps qu'elle commande de la façon la plus nette tel ou tel acte, elle en condamne non moins nettement un autre qui est le contraire du premier. Par là elle établit une différence radicale entre les actions qu'il faut faire et qui apparaissent dès lors comme bonnes, et celles qu'il faut éviter, parce qu'elles sont mauvaises.

La loi venant, le *νοῦς*, inconscient jusque-là du bien et du mal, en prend connaissance. Le bien c'est ce que Dieu

ordonne, le mal sera de désobéir à Dieu. Et parce qu'il est la partie supérieure de l'homme, parce qu'il est en relation avec Dieu même, ce *vous*, en même temps qu'il connaît le bien et le distingue, tend vers lui ; une puissance nouvelle vient alors de naître en l'homme, c'est la *συνείδησις*, la voix intérieure de la conscience qui criera désormais à Adam et à tous les hommes après lui : « Tu dois ; tu dois faire le bien. »

Mais là ne se borne pas la transformation opérée chez Adam par le commandement divin. S'il était seulement spirituel, sollicité par un désir unique, celui du bien, l'homme suivrait cette impulsion aussi naturellement et aussi fatalement que l'animal suit ses instincts et l'enfant son caprice. Il ne serait point encore une créature morale. Un obstacle doit dégager définitivement sa personnalité, lui donner la pleine conscience de lui-même, le mettre en possession de toutes ses énergies, et cet obstacle nous ne l'avons pas encore vu se présenter. Au désir de l'esprit, il est nécessaire qu'un désir contraire vienne s'opposer ; en face de la tendance qui porte l'homme à obéir à Dieu, il en faut une autre qui le sollicite à la transgression. Ce désir, cette tendance indispensables et que la loi devrait naturellement faire naître, où les trouverons-nous ?

Ils sont dans la chair de l'homme, dans la partie physique de son être.

Si la vie spirituelle a été troublée par le commandement divin, la vie charnelle l'a été aussi par contre-coup. Nous avons vu l'homme se livrer entièrement à ses désirs charnels, leur obéir aveuglément, et cela, sans qu'il pût être accusé d'immoralité. « Tu ne mangeras pas de ce fruit », a dit Dieu, et la chair s'est trouvée condamnée dans un de ses

désirs, celui qui la portait précisément à manger du fruit désormais défendu. Sans doute, ignorante de la loi, elle continuera à suivre ses penchants naturels ; mais l'esprit veille, la conscience a parlé : il ne faut pas se laisser entraîner par le désir mauvais ; et la résistance s'organise aussitôt du côté de l'esprit pour contrebalancer et vaincre la tendance charnelle. La volonté cette fois est là, active, puissante ; elle est la force consciente du *yo55*, correspondante et opposée à la force aveugle de l'instinct physique.

Lorsque ces deux énergies contraires entrent en contact et en conflit, en cet instant suprême et unique, l'homme est infiniment grand, parce qu'il est libre. Porté au bien, attiré par lui, entraîné d'autre part vers le mal par ses sens, dont la force est égale à celle de l'esprit, il peut obéir à Dieu ou suivre le mal ; il est maître de lui, il dispose de sa destinée.

Combien nous sommes loin de la créature des premiers jours !

La chair, sans doute, continue à être animée des mêmes instincts, mais ils ne sont plus irrésistibles, ils ne sont plus les maîtres de l'homme, et ne l'entraînent plus fatalement comme autrefois. Au contraire, l'esprit les juge et il peut les dompter, car, dans cette lutte, l'homme n'est pas seul, il est soutenu par l'attrait du bien, par la force même du commandement divin. Sortira-t-il vainqueur ? L'histoire nous a déjà répondu que non. Adam s'est tourné vers le mal ; il l'a fait, du moins, sans pression aucune, il a été libre. La nature mauvaise l'entraînait dans un sens : celui de la satisfaction des appétits physiques, des désirs sensuels, sa nature spirituelle dans un autre : l'accomplissement de ce qui est juste, l'obéissance à Dieu ; entre ces deux ten-

dances, Adam pouvait choisir, il était libre ; de son choix seul dépendaient sa grandeur morale ou sa perte. Accepter le bien n'était-ce pas en inaugurer le règne dans le monde ? N'était-ce pas marquer du même coup que l'homme avait été créé spirituel et qu'il devait rester tel, c'est-à-dire demeurer capable de maîtriser sans cesse les désirs de la chair ? Accepter le mal n'était-ce pas, par contre, en reconnaître l'empire et s'y soumettre ? N'était-ce pas se placer sous la puissance de la *ἐκπρωτία*, de qui dépendent toutes les transgressions ?

On reconnaît par là quel a été le rôle des tendances charnelles et de la loi. Elles n'avaient nullement pour but la perte de l'homme ; bien au contraire, elles faisaient naître et organisaient la lutte d'où cet homme devait sortir, s'il était vainqueur, grand, puissant et libre ; elles lui offraient un moyen de se dégager de son animalité primitive, d'échapper au joug de ses instincts, de devenir un fils de Dieu rayonnant de gloire. Adam n'avait pour cela qu'à choisir la bonne part. Il ne l'a point fait, et ainsi il s'est trouvé que « *le commandement qui devait me donner la vie m'a donné la mort. Car le péché naissant par suite du commandement m'a séduit et m'a fait mourir* » (1). »

Nous avons admis que les désirs de la chair et les tendances de l'esprit se sont contrebalancés entièrement. Il faut bien qu'il en ait été ainsi sans quoi la liberté n'aurait pu exister, et le premier péché resterait alors un acte fatal, inexplicable, qui porterait atteinte à la justice et à la majesté divines, sans mettre en cause, en rien, la responsabilité humaine ; à ce compte le péché originel ne serait même plus un acte moral. *Les hommes*, dit Paul, *sont inexcusables*

(1) Rom. 7, 10-11.

parce que, ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme tel (1) ». Comment l'apôtre pourrait-il tenir les hommes pour inexcusables, s'il n'admettait d'abord le fonctionnement libre et régulier de leur raison, par laquelle ils ont pu connaître Dieu ; s'il ne les croyait aussi libres de vivre selon les données et les ordres de la raison et partant responsables. Nous pouvons donc répéter avec M. Ménégoz : « Selon Paul le péché est bien une transgression consciente, libre et volontaire du commandement divin entraînant la culpabilité de l'homme (2) ».

Si tel a été l'état de l'homme psychique normal, on voit combien nous sommes loin encore des théories sur la spiritualité parfaite d'Adam, loin aussi de celles qui affirmeraient sa complète misère morale. Adam n'est pas un pur esprit ; il a sans doute une conscience, partie intégrante du νοῦς, par laquelle il est approché de Dieu, fortifié contre le mal, élevé jusqu'à la sphère supérieure de la liberté ; mais il a aussi, nous l'avons vu, des tendances charnelles que sa volonté, par l'effet de la loi, a déclaré mauvaises et qui, tout en laissant à l'homme sa liberté, risquent fort de l'entraîner vers le péché et la mort.

Elles l'y entraîneront, en effet, et à peine avons-nous contemplé Adam en possession de toutes ses énergies, de toutes ses facultés morales, que nous l'en voyons dépossédé ; nous le retrouvons, dans la deuxième phase de sa vie, misérable et déchu.

(1) Rom 1, 21.

(2) Ménégoz. *Le Péché et la Rédemption d'après Saint-Paul*, page 29.

2°. — Adam après la chute.

Tout le mystère de la déchéance se trouve expliqué par ces paroles de l'apôtre : « *Ne savez-vous pas que, si vous consentez à être esclave de quelqu'un pour lui obéir, vous vous faites son esclave soit que vous vouliez obéir au péché qui conduit à la mort, soit à Dieu ce qui conduit à la justification.* (1) ».

Adam a obéi aux convoitises de sa nature charnelle, il s'est ainsi rendu leur esclave ; pour les avoir suivies une fois, il sera obligé de les suivre sans cesse ; il est désormais « vendu au péché », incapable par lui-même d'en secouer le joug.

Quel changement brusque et si grave s'est-il donc produit dans la constitution du premier homme par le fait de sa transgression ? Allons-nous assister chez lui à un débordement désordonné de passions, de désirs jusque-là inconnus et infiniment puissants ? Nullement. Il a encore une conscience qui lui fait connaître la loi de Dieu et le porte à l'accomplir. Les désirs qui entraîneront Adam sont ceux-là mêmes qui l'avaient déjà sollicité avant sa désobéissance, ceux que la loi était venu, non point faire naître, mais déclarer mauvais. Ces désirs n'ont pas acquis non plus une nouvelle puissance. Ils étaient déjà assez puissants antérieu-

(1) Romains 6, 16.

rement puisqu'ils ont pu entraîner l'homme et l'asseoir. ?

La *συνείδησις* n'est pas davantage transformée. Elle n'acquiesce certes pas aux appétits grossiers des sens, elle ne leur donne pas son adhésion ; comme auparavant elle tend vers Dieu qu'elle connaît et aime encore ; elle cherche même à réaliser le bien ; elle lutte. Cette lutte, hélas, est courte et d'issue trop certaine : La conscience est fatalement vaincue. Elle n'est pourtant jamais anéantie. Sans cesse, elle se redresse pour crier à l'homme : Tu fais mal ; et si elle ne peut le faire sortir de son péché, elle lui en inspire, du moins, le remords, de sorte que, tout en suivant ses désirs mauvais, l'homme les juge et les condamne comme mauvais.

Tel est bien l'état d'Adam. A peine a-t-il commis sa faute que déjà le repentir et la honte surgissent en lui sous la poussée de la voix intérieure ; il veut fuir, se cacher aux regards de Dieu, il sait qu'il a fait le mal.

On s'étonnera que, possesseur d'une conscience ardemment altérée de bien et en rapport avec Dieu, Adam puisse être dit esclave du mal, incapable de s'en dégager, surtout si les désirs charnels n'ont pas acquis plus de puissance par le fait qu'ils ont été suivis une première fois. A ceci, nous l'avons vu, Paul a déjà répondu ; il suffit qu'un homme consente une fois librement à servir un maître pour s'établir son esclave, il a suffi ; de même, qu'Adam acceptât un jour volontairement de vivre selon la chair, et non selon les impulsions bonnes du *νοῦς*, pour s'être fait l'esclave de la chair.

Esclave ! Ce mot dit assez combien est misérable la situation qu'Adam s'est créée : C'est en vain que la conscience élèvera la voix, Adam est esclave ; sa volonté n'existe plus ou du moins elle n'est plus qu'une forme vide, animée de

velléités vagues, de tendances sans force et vaines. Après avoir voulu le mal, Adam ne peut plus vouloir le bien ; c'est pourquoi les désirs de la chair ont beau n'avoir que leur puissance première, ils n'en retiennent pas moins l'homme dans leurs liens, et cela sûrement, fidèlement, parce que l'homme a lui-même noué ces liens autour de lui, parce qu'il a ruiné de ses propres mains la force qui seule eût pu leur être opposée, la volonté libre, soutenue et fortifiée par une conscience où Dieu manifestait sa présence.

Si cette conscience, en effet, n'a pas varié, une autre partie du *vous* a été atteinte et troublée au point de causer par sa seule transformation le bouleversement radical de toute la vie morale chez l'homme psychique. Cette partie nous l'avons déjà mentionnée, c'est celle où s'élaborent les décisions de la volonté, celle qui était soumise aux sollicitations de la chair d'une part et de la conscience de l'autre, et qui restait libre au milieu de ces sollicitations opposées, c'est le *moi humain*.

Là, dans ce centre, autrefois lumineux, les ténèbres se sont glissées, et la vie entière en a été obscurcie. Par une simple obéissance au mal, une adhésion accordée aux appétits sensuels, l'homme s'est fait tout entier « *charnel, rendu au péché* ».

C'est, en effet, du mot *charnel* que se sert l'apôtre pour désigner l'état de l'homme déchu. Il l'oppose au terme « psychique », celui-ci s'appliquant à l'homme normal, tel qu'il n'existe, à proprement parler, que depuis le moment où Dieu a donné son commandement à Adam et par là l'a fait libre, jusqu'à celui où, transgressant ce commandement, Adam perd sa liberté, et, avec elle, sa grandeur morale. Alors il ne peut plus être appelé psychique ; il

n'est plus l'homme psychique type, l'homme tel qu'il devait être ; il est devenu un homme charnel, c'est-à-dire livré à l'esclavage des sens, dirigé et conduit sans cesse par ses désirs charnels. Il y a, en d'autres termes, entre l'homme psychique et l'homme charnel, toute la distance que nous avons marquée entre Adam avant sa chute et Adam après sa chute.

Cependant nous avons déclaré ailleurs que tous les hommes avaient été psychiques depuis Adam jusqu'à Jésus avec qui s'inaugure un ordre de choses nouveau, la vie de l'Esprit *ζωή πνευματικός*. Cette apparente contradiction se résoudra d'elle-même si nous avons soin de déterminer pour chaque mot les sens différents qu'il revêt dans les divers emplois qui en sont faits. *Paul*, en effet, dit bien Reuss, *a logé dans un même mot une foule d'idées que l'exégèse a souvent de la peine à retirer intactes* (1). C'est le cas pour *σαρκικός* et pour *σάρξ*, c'est le cas aussi pour *ψυχικός*. Ce dernier terme désigne tout être animé par la *ψυχή*, les animaux aussi bien que les hommes. Plus souvent il est opposé à *πνευματικός*. Il se rapporte, dans ce cas, à tous les hommes animés par la *ψυχή* depuis Adam jusqu'à Jésus, et même aux hommes contemporains de Paul qui n'ont pas encore revêtu le *πνεῦμα*. C'est dans ce sens que nous l'avons pris pour indiquer notre sujet, il est alors, non plus l'opposé de *σαρκικός*, mais son synonyme, puisque il désigne toute l'humanité pecheresse et déchue. C'est pourquoi M. Sabatier (2) et Baur, par exemple, ont pu dire *ψυχικός* = *σαρκικός*. Nous venons enfin de découvrir à ce mot une troisième acception, celle

(1) Keuss, *Théologie apostolique*, tome I, page 12.

(2) Sabatier, *L'Apôtre Paul*, page 312, note 1.

où, opposé à *σαρκικός*, il désigne l'homme psychique normal moralement parfait et libre, l'homme tel qu'il eût dû exister de tout temps et tel qu'il eût existé sans la chute.

On nous dira peut-être que les épîtres pauliniennes ne présentent pas d'exemple du mot « psychique » employé dans ce dernier sens. A cela il n'y a rien de bien surprenant : Paul ne s'occupe pas de l'état de l'homme psychique normal ; il s'attache seulement à dépeindre l'homme charnel. On remarquera, aussi, que le mot *ψυχικός* ne vient que rarement sous la plume de l'apôtre.

L'ensemble de la pensée paulinienne nous semble du moins autoriser pleinement les interprétations que nous avons cru devoir donner des différentes expressions étudiées et cela doit nous suffire.

Des distinctions analogues aux précédentes pourront être établies entre le même « charnel » et « spirituel ». Tout homme par le fait qu'il est charnel, avons-nous dit dans notre première partie, a un *νοῦς*, attribut de la chair. Ailleurs, la vie de la chair nous est apparue entièrement opposée à la vie de l'esprit, au point que l'esprit combat alors contre la chair. A propos de l'homme déchu nous pourrions dire, qu'il est spirituel, en tant qu'il a un *νοῦς* ; d'autre part il n'est pas spirituel, mais simplement charnel, dans le sens qu'il n'obéit plus aux tendances de l'esprit et est uniquement conduit par la chair.

Au point de notre étude où nous sommes arrivés, nous pouvons nous rendre compte de ces distinctions, en vérifier la valeur et la portée ; il nous a paru utile en conséquence, de ne pas tarder davantage à les établir, persuadé qu'elles contribueraient même à la clarté de ce qui va suivre.

On comprendra, par exemple, que nous ne pourrions plus, maintenant, employer le mot « psychique » que comme synonyme et correspondant de « charnel », homme déchu, pécheur. Par « être spirituel » nous entendrions la partie de l'homme dont les tendances sont contraires à celles de la chair, c'est-à-dire « l'homme intérieur » dont parle Romains 7,22.

CHAPITRE II

L'Homme psychique après Adam

1^o — Avant la loi (1)

« Par un seul le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort qui s'est étendue sur tous les hommes (2). « La mort a régné depuis Adam (3) ». Il n'y a pas de juste, il n'y a personne qui ait de l'intelligence, personne qui cherche Dieu; tous les hommes se sont égarés, ils se sont ensemble corrompus; il n'y en a point qui fasse le bien, non pas même un seul (4) ».

Nous retrouvons dans ces textes, très nette et très précise, l'affirmation déjà formulée : Tous les hommes après Adam ont été pécheurs. Nous avons même dans une certaine mesure esquissé le portrait de cet homme déchu en nous appuyant sur Romains 7. Cette esquisse incomplète, nous allons la reprendre maintenant, et, si possible, la compléter.

L'homme psychique nous est présenté comme charnel, vendu au péché (5), faisant le mal qu'il n'aime pas, et incapable d'accomplir le bien qu'il aime, auquel par son *νοῦς*, il demeure attaché (6). Par l'esprit, en effet, l'homme con-

(1) Il s'agit ici de la loi données par l'intermédiaire de Moïse.

(2) Rom. 5, 12.

(3) Rom. 5, 14.

(4) Rom. 3, 10.

(5) Rom. 7, 14.

(6) Rom. 7, 15.

tinue à être en rapport avec Dieu, il reste assujéti à sa loi (1) ; mais il a en lui une autre loi qui combat contre celle de l'esprit et rend celui-ci captif du péché, c'est la loi de la chair, « *des membres* ». Esclève du mal, malgré les sollicitations de sa nature spirituelle, l'homme n'arrivera donc jamais à réaliser le bien, et nous l'entendrons proférer cette plainte douloureuse, ce cri de désespoir : Misérable que je suis, qui me délivrera de ce fardeau de péché, de ce corps de mort ?

On remarquera sans peine que ce portrait reproduit tous les traits appliqués à Adam après sa chute. Ce n'est point là le fait du hasard ou d'un rapprochement arbitraire. Avoir dépeint Adam, c'est, en effet, avoir dépeint du même coup toute l'humanité psychique ; il est le type de l'homme anormal aussi bien qu'il avait été celui de l'homme normal. Il résume dans sa seule personne les caractères communes à toute la famille humaine.

Si, surpris de cette ressemblance, nous nous demandons comment il a pu se faire que tous les hommes soient devenus aussi misérables qu'Adam, et si nous cherchons à découvrir le secret de leur déchéance, nous nous butons à deux textes concluants, qui répondent tous deux à la question, mais y répondent différemment et même d'une façon contradictoire.

Ces deux textes sont Romains 5, 12 : « *Par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort* », ou Romains 5, 17 : « *Par le péché d'un seul la mort a régné en tous* », et Romains 5, 12 fin : « *La mort a passé sur tous les hommes parce que tous ont péché* (2) ».

(1) Rom. 7, 22.

(2) Nous touchons ici au grave problème de l'origine du péché d'après saint

La difficulté vient de ce que le πάντες ἥμαρτον — qui explique parfaitement la déchéance morale des hommes, puisque, aussi bien, une simple transgression a suffi pour plonger Adam dans le mal, ne rend pas compte du tout de l'universalité du péché, et va droit contre le premier texte cité. Si les hommes ont été, comme Adam, libres d'obéir ou de désobéir à une loi, et c'est ce que semble indiquer le « tous ont péché », il n'est pas admissible que pas même un seul ne se soit tourné vers le bien. Ceci nous amène à admettre qu'il n'y a eu réellement influence pernicieuse d'Adam sur les hommes qui sont venus après lui ; mais dans ce cas, le πάντες ἥμαρτον ne se comprendrait plus, à moins de supposer que les hommes n'ont pas péché de la même façon qu'Adam, qu'ils n'ont pas été libres. Or, c'est là précisément ce qui semble être indiqué, Romains 5, 14 : « La mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, même sur ceux qui n'avaient pas péché *par une transgression* semblable à celle d'Adam ».

Nous en arrivons ainsi à construire le tableau suivant : Tout homme psychique est venu comme Adam sous forme de ψυχὴ ζῶσα. Il a été, comme tel, animé de deux vies distinctes, celles du corps ou des sens, celle de l'esprit. Chez

Paul. Il est un de ceux qui ont le plus tenté les théologiens et ses difficultés sont si grandes que, même les plus en renom, n'ont pas su en donner toujours une solution pleinement satisfaisante. Aujourd'hui encore, la certitude sur certains points est loin d'être absolue, même après les ouvrages si remarquables de MM. Sabatier et Ménégoz, les plus complets et les plus exacts, à notre connaissance, qui aient été écrits sur ce point. On comprendra par suite que nous n'abordions nous-même cette question qu'avec une grande hésitation. Il nous a paru, néanmoins, indispensable de le faire parce que cela rentre directement dans notre travail et que cela nous permettra en particulier de répondre à la question suivante, dont on comprendra l'importance et l'opportunité : Si on admet, avec Romains 6, 12 fin, que tous les hommes après Adam ont péché, quel était leur état avant ce péché ?

tous aussi la conscience s'est réveillée lorsqu'elle a connu le bien manifesté par une loi. Mais, à ce moment même, l'homme s'est senti vendu au mal, il n'avait pas sa liberté, il était esclave de sa chair. Était-il pour cela pécheur ? Non, certes ; et c'est ce qui nous permettra de donner un sens au πάντες ἥμαρτον. L'homme ne pourra être dit pécheur que lorsqu'il aura réellement péché, qu'il aura transgressé une loi, que sa volonté sera intervenue et se sera elle-même placée sous le joug du mal. Jusque-là, il n'est que prédisposé au péché ; il est pécheur en virtualité seulement.

Remarquons du moins que l'homme deviendra forcément pécheur ; sa volonté ne peut se déterminer que pour le mal : La loi venant amène fatalement la chute, parce que, avec Adam, la puissance de péché *l'ἡμαρτία* était entrée dans le monde, parce que la volonté avait été faite plus faible, parce que l'homme n'était plus libre comme Adam l'avait été.

Nous comprendrons après de telles considérations pourquoi la théologie paulinienne fait une si grande place à la venue du Christ ; pourquoi elle se hâte vers ce terme final, pourquoi aussi le Christ est dit « deuxième Adam » (1), l'antithèse du premier. Cette humanité, que nous venons de voir réduite à l'esclavage odieux du mal, Dieu n'a pas voulu l'abandonner. S'il manifeste sa colère contre l'injustice des hommes (2), il sait aussi sur eux étendre sa miséricorde. « Il a fait éclater son amour envers nous en ce que, lorsque nous étions encore pécheurs, Christ est mort pour nous. » (3) Le Dieu riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés alors que nous étions morts par

(1) I Corinth. 15, 45.

(2) Rom. 1, 18.

(3) Rom. 5, 8.

nos péchés, nous a rendus ensemble à la vie par Christ (1). »

Grâce à Christ, en effet, tous les hommes ont été justifiés, par son esprit, par le πνεῦμα divin dont il avait été revêtu par le Père et qu'il a abondamment répandu dans le monde, afin que quiconque croirait en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie.

La vie, ce sera d'abord la liberté. La chair sera crucifiée avec ses convoitises et, devenant plus faible, elle pourra être maîtrisée par le νοῦς, embrasé lui-même par l'Esprit de Dieu, porté vers le bien avec une force nouvelle. La volonté, délivrée des liens charnels, pourra, cette fois, s'élancer librement, sous les poussées de la conscience, à la conquête de l'idéal moral. L'homme redeviendra, comme aux premiers jours de sa naissance à la vie de l'esprit, libre et responsable.

Ainsi, comme par un seul homme, la puissance du péché est entrée dans le monde et par elle la mort, par un seul homme aussi, le deuxième Adam, le Christ, une puissance, celle du bien, pénètre au sein de l'humanité corrompue et y porte la vie avec la régénération. Adam avait accompli la perte de l'homme, Christ consommera son salut; il fera de la créature psychique charnelle une nouvelle créature, animée non plus seulement par la ψυχή, mais par le πνεῦμα ζωοποιούν.

Cette rédemption cependant ne peut se faire du premier coup et sans préparatifs. Elle nécessite chez les hommes la foi qui seule les justifiera en les faisant participants des grâces divines (2). Cette foi elle-même ne peut naître que si l'homme a assez nettement conscience de son état de misère pour en souffrir et désirer ardemment en sortir. Il faut

(1) Ephès. 2, 3.

(2) Voyez Rom. 22; 5, 1. Ephes. 2, 8, etc.

qu'au moment où le salut aura été offert à l'homme, celui-ci ne passe point à côté, froid et insensible, mais qu'il se précipite vers ce salut avec toute l'énergie de son désespoir, de sa conscience troublée. Il faut « qu'il soupire en lui-même en attendant la rédemption », qu'il soit prêt, enfin, à se jeter éperdu dans les bras de Christ, lorsque ceux-ci lui seront ouverts.

Cet élan indispensable, cette douleur produite par le sentiment du péché, ce désir ardent, irrésistible, Dieu va les produire en l'homme par l'envoi de la loi.

2^o Après la Loi.

Nous savons déjà qu'il s'agit ici de la loi donnée au peuple d'Israël par l'intermédiaire de Moïse, c'est-à-dire de la Thora, et non plus de la loi intérieure, du *νοῦς*.

Cette loi, il est facile de le prévoir, ne changera rien dans l'homme au point de vue de sa constitution; elle ne bouleversera pas non plus les forces qui se disputent la possession de son moi. Nous avons vu que tout commandement pose un devoir-faire et nécessite par suite une obéissance; il suppose aussi une désobéissance possible. Mais donner un commandement à un homme déjà mauvais et incapable d'obéir, c'est forcément occasionner en lui un péché de plus. Tel est le cas pour la loi de Moïse : Elle crée en Israël un grand nombre de péchés; elle fait, selon l'énergique expression de l'apôtre, « surabonder le péché », et cela simplement en rendant plus nombreuses les convoitises de la chair. Achève-t-elle par là de ruiner l'homme? Nullement. Elle le grandit au contraire, parce qu'elle le fait rougir de ses fautes. La conscience s'exaspère et crie à la vue du mal qui règne dans tout individu; de chaque cœur s'échappe cette

plainte désespérée : « Misérable que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort ! » et la connaissance du péché devient ainsi comme la prémisse de la rédemption.

Nous ne saurions mieux représenter la transformation qui, avec la loi, s'opère dans l'homme psychique qu'en la comparant à celle qui fait de l'enfant un homme, par quoi nous entendons une individualité morale, consciente de son devoir et libre de l'accomplir. L'enfant a beau avoir une conscience, bien des choses demeurent encore pour lui amORAles, qu'il condamnera lorsque ses maîtres ou ses parents lui auront montré qu'elles sont mauvaises. N'accomplira-t-il plus les actions qu'il aura ainsi condamnées ? On ne peut l'espérer. Peut-être péchera-t-il davantage. Il aura du moins conscience de ses fautes ; il en éprouvera du dégoût, du remords ; il cherchera à se corriger. Telle est la situation que la loi crée chez l'homme psychique ; elle le rend apte, en l'amenant à condamner le mal, à en chercher et trouver la guérison ; elle le prédispose au salut ; elle fait qu'il tend déjà ses bras tremblants vers le Christ rédempteur.

Nous pouvons maintenant laisser apparaître ce Christ, Laissons-le manifester sa présence dans l'âme des hommes, et voici « toutes choses anciennes vont devenir nouvelles » ; le corps semé psychique, méprisable, corruptible, vil, resuscite plein de force, incorruptible, glorieux, et spirituel. Au cri désespéré de l'apôtre « qui me délivrera de ce corps de mort ? » répond ce cri de joie : « O mort, où est ton aiguillon ? O sépulcre, où est ta victoire ? » Le voile dont il est parlé 2 Corinthiens 3, 15 et 16, ne s'étendra plus sur le cœur des hommes ; leurs yeux seront ouverts : « par Christ ils ont été faits libres », aussi ne vivent-ils plus selon la chair, mais selon l'esprit » ; « ils ont crucifié la chair avec ses con-

voitises et, marchant par l'esprit, ils moissonnent le fruit de l'esprit, qui est la vie éternelle ».

On le voit, une vie nouvelle commence avec le Christ; une nouvelle humanité est née. La première, l'humanité psychique, a-t-elle donc entièrement disparu? Non, pas entièrement, parce que tous les individus n'ont pas su acquérir, par la foi, le *πνεῦμα* qui leur était offert, et qu'ils sont demeurés enfouis dans les ténèbres de leur misère morale. Il n'en reste pas moins que, en principe du moins, l'humanité psychique a bien été anéantie par l'apparition du Christ.

L'objet de notre étude disparaissant ainsi, celle-ci se trouve par là même terminée. Pénétrer plus avant dans le domaine de la vie pneumatique serait, en effet, sortir de notre sujet. Nous avons, du moins, voulu en franchir le seuil et notre âme, lassée au contact des misères humaines que nous devons d'exposer, désespérée déjà à la vue du mal toujours vainqueur, éprouve comme une douce quiétude à se sentir pénétrée par la grâce divine et réchauffée par les rayons bienfaisants qui émanent de Christ.

Ce n'est pas, en effet, une histoire banale et sans intérêt que celle de l'homme psychique. C'est notre propre histoire à tous, c'est celle de l'humanité qui vient de se dérouler devant nos yeux. La chute d'Adam a été la nôtre; nous nous sommes reconnus dans l'homme primitif sollicité par des désirs charnels. Après avoir transgressé mainte loi divine formulée dans notre conscience, nous aussi, nous nous sommes senti entraînés, impuissants et désespérés, dans les profondeurs du mal. Esclaves, nous l'avons été, et c'est en vain, trop souvent, que notre conscience s'est élevée en nous, qu'elle nous a crié notre faute et nous en

a fait rougir; nous sommes demeurés la triste créature psychique perdue loin du Père, égarée loin des droits chemins. Que de fois n'avons-nous pas alors élevé vers le ciel des yeux suppliants ! Que de fois nos regards n'ont-ils pas fièvreusement scruté l'horizon pour y découvrir l'étoile mystérieuse, capable de nous guider, comme elle guida autrefois les bergers, vers le berceau d'un Rédempteur !

Un nom alors est monté à nos lèvres : C'est celui de Christ. Nos bras et nos cœurs se sont ouverts et se sont portés vers lui. Nous nous sommes rappelé qu'il est celui qui guérit et qui console, celui qui donne à boire à l'âme altérée, celui qui sauve, et aussitôt, à travers les obscurités de la route, nous avons dirigé vers lui nos pas. Saints élans, efforts bénis ! Christ a répandu sur nous son esprit, ce πνεῦμα ζωοποιόν par lequel il a rendu toute l'humanité à la joie, à la victoire, à la liberté, à la vie. Appuyés sur lui, soutenus par son exemple, animés de son esprit, tous les hommes peuvent, désormais, crucifier leur chair avec ses convoitises, revêtir l'incorrupibilité et par elle l'immortalité, participer à la joie des enfants de Dieu.

Quant aux épîtres pauliniennes, qui nous retracent en traits si vifs cette histoire navrante de l'humanité psychique, elles resteront comme les pages les plus captivantes et les plus vivifiantes qu'aucune main d'homme ait jamais écrites. Nos âmes angoissées iront sans cesse y reconnaître leur faiblesse et y conquérir leur salut; nos cœurs iront y saisir et y aimer la personne de Christ; nos pieds débiles y retrouveront pour les suivre les traces des pas du grand apôtre, et tendront, avec lui, vers le salut promis à tout croyant, selon qu'il est écrit : « *Le Juste vivra par la Foi.* » (1)

(1) Rom. 1, 17.

Vu :
Le doyen,
A. SABATIER.

Vu :
Le Président de la soutenance,
E. MÉNÉGOZ.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction..	5
------------------------	---

PREMIÈRE PARTIE

Etude des éléments constitutifs de l'homme psychique

CHAPITRE I. — Recherche de ces éléments.	9
CHAPITRE II. — Analyse de ces éléments :	
1° La matière.	46
2° La forme.	49
3° La ψυχή.	22
CHAPITRE III. — Des éléments constitutifs de l'homme psychique considérés dans leur synthèse; ou de la chair	30

DEUXIÈME PARTIE

La vie psychique.

Introduction..	38
CHAPITRE I. — Adam :	
1° Avant sa chute.	41
2° Après sa chute.	49
CHAPITRE II. — Les hommes après Adam :	
1° Avant la loi.	55
2° Après la loi.	60

